

The Divine Law of Repelling in the *Qur'ān*

A Critique of Commentators' Views on Q 2:251

(Were it not for Allah's repelling the people by means of one another...)

Zeinab Pourkavian 

Ph. D. in Quranic Studies and Hadith, Faculty of Theology, Alzahra University,
Tehran, Iran (E-mail: poorkavian73@gmail.com).

Bibi Sadat Razi Bahabadi 

Associated Professor of Quranic Studies and Hadith, Faculty of Theology,
Alzahra University, Tehran, Iran (corresponding author: b.razi@alzahra.ac.ir).



Original Research

Received: 31/ 5/ 2025

Revised: 3/ 9/ 2025

Accepted: 4/ 9/ 2025

published: 4/ 9/ 2025

Pages: 175-198.

Publisher:

Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.
© 2025/ Authors retain the copyright and full publishing rights.

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



Cite this article: Mostajaboldavati, S. A. and Sadeghi Hassanabadi, M. "Methodological Critique of Peter Coppens' Frameworks in Analyzing Sufi Qur'anic Exegesis", *Critical Studies on the Quranic Exegesis* 6 (11), 2025, p. 175-198.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.527031.1304>. 

Extended Abstract

This study undertakes a critical re-examination of classical and modern Quranic commentaries (*tafasīr*) concerning verse 251 of Surah al-Baqarah, with a specific focus on the pivotal phrase: "Were it not for Allah's repelling of the people, some by means of others, the earth would have been corrupted" (*wa-lawlā dafu allāhi al-nāsa ba'dahum bi-ba'din la-fasadat al-arḍ*). The primary research question guiding this inquiry is to determine the most accurate and explicit meaning of this verse, derived from a close analysis of its textual context (*siyāq*) and a systematic critique of the diverse interpretive opinions found within the exegetical tradition. The author's approach is grounded in the premises of Islamic theology, engaging with the scripture as a divine revelation and operating within its hermeneutical framework.

The investigation is structured around three core components of the phrase. First, it explores the nature of "Allah's repelling" (*dafu Allāh*). The research identifies and critiques

three major interpretive trends among the commentators: 1) viewing it as an innate, natural law governing creation; 2) equating it with the concept of the “struggle for existence”; and 3) understanding it primarily as the divine injunction of *jihad* and armed combat. The study argues that the immediate narrative context of the verse, which recounts the military conflict between the Israelites under *Talut* (Saul) and the army of *Jālūt* (Goliath), lends strongest support to the third interpretation, wherein God’s repelling is actualized through the divinely sanctioned military struggle of the believers.

Second, this study analyzes the agents involved in this dynamic, encapsulated in the phrase “some by means of others” (*ba‘dahum bi-ba‘d*). It catalogues the wide spectrum of opinions on the identity of these groups, which range from the repelling of wrongdoers by other wrongdoers to the repelling of people of falsehood (*ahl al-bāṭil*) by the people of truth (*ahl al-ḥaqq*). After a critical review, the study concludes that the context unequivocally points to a confrontation between two morally and theologically opposed factions: a group upholding truth and monotheism, and a group embodying falsehood and oppression. Consequently, interpretations that align with this binary, such as the repelling of disbelievers and polytheists by Muslims and believers, are validated, while interpretations suggesting a repelling among wrongdoers themselves are deemed inconsistent with the verse’s plain meaning.

Third, the paper examines the meaning of the consequent clause, “the earth would have been corrupted” (*la-fasadat al-ard*). It discusses the various interpretations of this *corruption*, including the ruin of the earth’s physical benefits, the corruption of its inhabitants, and the societal collapse of human communities. By cross-referencing the verse with its close parallel in Surah al-Hajj (22:40), which states that without this divine repelling, “monasteries, churches, synagogues, and mosques in which Allah’s name is much mentioned would have been demolished”, the research contends that the *corruption* primarily denotes tangible, worldly ruin. This includes the destruction of places of worship, the killing of innocent people, and the general breakdown of social order that would ensue from the unchallenged dominance of oppressive forces.

In conclusion, the synthesis of the critical analysis of classical commentaries, reinforced by the comparative study of Q 2:251 and Q 22:40, affirms that the explicit meaning of the verse is the establishment of a divinely ordained law of social and military confrontation between truth and falsehood. This confrontation, manifested in the divinely sanctioned struggle of the believers against oppression, serves as the divinely instituted mechanism

(*daf*) through which God prevents the total corruption (*fasād*) of the earth, thereby preserving the possibility of a just and pious social order.

Keywords: The Divine Laws, Mutual Repulsion, Truth and Falsehood, Corruption on Earth, Social Interpretation of the *Qur'ān*, Jihad, Q 22:40.

Bibliography

1. The Holy *Qur'ān*.
2. 'Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād, *Al-Muḥjam al-Mufabbras li-Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut, Dār al-Fikr, 1407 AH [Arabic].
3. Abū al-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn b. 'Alī, *Rawḍ al-Jinān*, ed. Muḥammad Mahdī Nāṣih and Muḥammad Ja'far Yāḥaqqī, Mashhad, Bunyād-e Pazhūhish-hā-ye Islāmī-ye Āstān-e Quds-e Raḍawī, 1408 AH [Persian].
4. Abū Ḥayyān, Muḥammad b. Yūsuf, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*, ed. Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Beirut, Dār al-Fikr, 1420 AH [Arabic].
5. Abū Ḥayyān, Muḥammad b. Yūsuf, *Al-Nahr al-Mādd*, Beirut, Dār al-Jinān, 1407 AH [Arabic].
6. Ālūsī, Maḥmūd b. 'Abd Allāh, *Rūḥ al-Ma'ānī*, ed. 'Alī 'Abd al-Bārī 'Aṭīyyah, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415 AH [Arabic].
7. Anṣārī, 'Abd Allāh b. Muḥammad, *Tafsīr*, in *Kashf al-Asrār* of Maybudī, Tehran, Amīr Kabīr, 1371 SAH [Persian].
8. Astarābādī, 'Alī, *Ta'wīl al-Āyāt al-Zābirah*, ed. Ḥusayn Ustādwālī, Qom, Jāmi'ah-ye Mudarrisīn, 1409 AH [Arabic].
9. 'Ayyāshī, Muḥammad b. Mas'ūd, *Al-Tafsīr*, Tehran, Islāmīyah, 1380 AH [Arabic].
10. Baḥrānī, Hāshim b. Sulaymān, *Al-Burbān*, Qom, Mu'assasat al-Bi'thah, 1415 AH [Arabic].
11. Bayḍāwī, 'Abd Allāh b. 'Umar, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1418 AH [Arabic].
12. Coser, Lewis A., *The Functions of Social Conflict*, tr. 'Abd al-Riḍā Nawāḥ, Ahvaz, Rasesh, 1384 SAH [Persian].
13. Darrāz, Muḥammad 'Abd Allāh, *Al-Naba' al-'Azīm*, Damascus, Dār al-Qalam, 1426 AH [Arabic].
14. Darwin, Charles, *On the Origin of Species*, tr. Nūr al-Dīn Farhīkhteh, Tehran, Zarīn, 1380 SAH [Persian].
15. Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut, Dār Ihya' al-

- Turāth al-‘Arabī, 1420 AH [Arabic].
16. Fatāḥī-zādeh, Fattīyah and Shīrdal, Ma‘šūmeh, “Ma‘nā-shināsī-ye Tawṣīfī-ye ‘Fasād’ dar Tafsīr-e Āyāt-e Qur’ān-e Karīm”, Muṭālī‘āt-e Tafsīrī, Year 9, no. 34, 1397 SAH [Persian]¹.
 17. Fayḍī, Abū al-Fayḍ b. Mubārak, *Sawāṭī‘ al-Ilbām*, Qom, Dār al-Manār, 1417 AH [Arabic].
 18. Ḥaddād, Abū Bakr b. ‘Alī, *Al-Tafsīr*, Irbid, Dār al-Kitāb al-Thaqāfī, 2008 [Arabic].
 19. Ḥuwayzī, ‘Abd ‘Alī b. Jumu‘ah, *Nūr al-Thaqalayn*, Qom, Ismā‘īliyyān, 1415 AH [Arabic].
 20. Ibn ‘Abd al-Salām, ‘Abd al-‘Azīz, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1429 AH [Arabic].
 21. Ibn Abī Ḥātim, ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, ed. As‘ad Muḥammad Ṭayyib, Riyadh, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1419 AH [Arabic].
 22. Ibn ‘Arafah, Muḥammad b. Muḥammad, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2008 [Arabic].
 23. Ibn ‘Āshūr, Muḥammad Ṭāhir, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Beirut, Mu‘assasat al-Tārīkh al-‘Arabī, 1420 AH [Arabic].
 24. Ibn ‘Aṭīyyah, ‘Abd al-Ḥaqq b. Ghālib, *Al-Muḥarrar al-Wajīz*, ed. ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfi Muḥammad and Jamāl Ṭalabah, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1422 AH [Arabic].
 25. Ibn Fāris, Aḥmad, *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughab*, ed. ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Qom, Maktab al-A‘lām al-Islāmī, 1404 AH [Arabic].
 26. Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, ed. Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 AH [Arabic].
 27. Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram, *Lisān al-‘Arab*, Beirut, Dār Ṣādir, 1414 AH [Arabic].
 28. Ibn Wahb, ‘Abd Allāh b. Muḥammad, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424 AH [Arabic].
 29. Jawādī Āmulī, ‘Abd Allāh, *Tasnīm*, Qom, Isrā’, 1387 SAH [Persian].
 30. Jawharī, Ismā‘īl b. Ḥammād, *Al-Ṣiḥāḥ*, ed. Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr ‘Aṭṭār, Beirut, Dār

1. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22287256.1397.9.34.2.8>.

- al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1376 SAH [Arabic].
31. Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir b. ‘Abd al-Raḥmān, *Darj al-Durar*, ed. Ṭal‘at Ṣalāḥ Farḥāt, Amman, Dār al-Fikr, 1430 AH [Arabic].
 32. Kāshānī, Fath Allāh, *Minhaj al-Ṣādiqīn*, Tehran, Islāmīyah [Persian].
 33. Kāshānī, Fath Allāh, *Zubdat al-Tafāsīr*, Qom, Mu’assasat al-Ma’ārif al-Islāmīyah, 1423 AH [Arabic].
 34. Kāshifī, Ḥusayn b. ‘Alī, *Tafsīr-e Ḥusaynī*, Tehran, Kitābfurūshī-ye Nūr [Persian].
 35. Khalīl b. Aḥmad, *Al-‘Ayn*, Qom, Nashr-e Hijrat, 1409 AH [Arabic].
 36. Khāme-gar, Muḥammad, *Majmū‘eh-ye Kāmel-e Sākbtār-e Sūreh-bā-ye Qur’ān-e Karīm*, Qom, Āyeh-ye Nūr, 1395 SAH [Persian].
 37. Khāzin, ‘Alī b. Muḥammad, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1415 AH [Arabic].
 38. Makārim Shīrāzī, Nāṣir, *Tafsīr-e Nimūneh*, Tehran, Islāmīyah, 1371 SAH [Persian].
 39. Māturīdī, Muḥammad b. Muḥammad, *Ta’wīlāt Aḥl al-Sunnah*, ed. Majdī Bāslūm, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1426 AH [Arabic].
 40. Māwardī, ‘Alī b. Muḥammad, *Al-Nukat wa al-‘Uyūn*, ed. Sayyid b. ‘Abd al-Maqṣūd ‘Abd al-Raḥīm, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah [Arabic].
 41. Mudarrisī, Muḥammad Taqī, *Min Hudā al-Qur’ān*, Tehran, Dār Muḥibbī al-Ḥusayn, 1419 AH [Arabic].
 42. Mu’mīn, Sayyidah Hānīyeh and Qāsem-nezhād, Zahrā, “An analytical study of contemporary thinkers' reading of the concept of "Tradition of Tadafo" in the Holy *Quran*”, *Ketāb-e Qayyem*, vol. 14, no. 31, 2024, pp. 1-18 [Persian]¹.
 43. Mu’mīn, Sayyidah Hānīyeh, “Unified Interpretative Readings within Multiple Discourses: A Case Study of Q 2:251”, *Critical Studies on the Quranic Exegesis*, vol. 5, no. 10, 2025, pp. 125-134 [Persian]².
 44. Muṣṭafawī, Ḥasan, *Al-Taḥqīq*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1430 AH [Arabic].
 45. Nīzām Nīshābūrī, Ḥasan b. Muḥammad, *Gharā’ib al-Qur’ān*, ed. Zakariyyā ‘Umayrāt, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1416 AH [Arabic].
 46. Qurashī, ‘Alī Akbar, *Qāmūs-e Qur’ān*, Tehran, Dār al-Kutub al-Islāmīyah, 1371 SAH [Persian].

1. <https://doi.org/10.30512/kq.2024.20540.3738>.

2. <https://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.486226.1253>.

47. Qushayrī, ‘Abd al-Karīm b. Hawāzin, *Laṭā’if al-Ishārāt*, ed. Ibrāhīm Basyūnī, Cairo, Al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, 2000 [Arabic].
48. Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad, *Mufradāt Alfāẓ al-Qur’ān*, Beirut, Dār al-Qalam, 1412 AH [Arabic].
49. Rashīd Riḍā, Muḥammad, *Al-Manār*, Beirut, Dār al-Ma‘rifah, 1414 AH [Arabic].
50. Riḍā’ Bihābādī, Bibī Sādāt and Aḥadiyān, Maryam, “Discovering the Subject Matter of Hajj Surah by Content Analysis”, *Quran and Hadith Studies*, Year 12, no. 23, 2019, pp. 137-168 [Persian]¹.
51. Samarqandī, Naṣr b. Muḥammad, *Al-Tafsīr*, ed. ‘Umar ‘Amrū, Beirut, Dār al-Fikr, 1416 AH [Arabic].
52. Shaybānī, Muḥammad b. al-Ḥasan, *Nahj al-Bayān*, ed. Ḥusayn Dargāhī, Qom, Al-Hādī, 1413 AH [Arabic].
53. Shaykh ‘Alwān, Ni‘mat Allāh b. Maḥmūd, *Al-Fawātiḥ al-Ilābiyah*, Cairo, Dār Rakābī lil-Nashr, 1999 [Arabic].
54. Shaykh Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan, *Al-Tibyān*, ed. Aḥmad Ḥabīb ‘Āmilī, Beirut, Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī [Arabic].
55. Sīwāsī, Aḥmad b. Maḥmūd, *‘Uyūn al-Tafāsīr*, ed. Bahā’ al-Dīn Dātmā, Beirut, Dār Ṣādir, 1427 AH [Arabic].
56. Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *Al-Durr al-Manthūr*, Qom, Kitābkhāneh-ye Mar‘ashī, 1404 AH [Arabic].
57. Ṭabāṭabā’ī, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Mizān*, Beirut, A‘lamī, 1390 AH [Arabic].
58. Ṭabrisī, Faḍl b. al-Ḥasan, *Majma‘ al-Bayān*, ed. Faḍl Allāh Yazdī Ṭabāṭabā’ī and Hāshim Rasūlī, Tehran, Nāṣir Khusraw, 1372 SAH [Persian].
59. Ṭabrisī, Faḍl b. Muḥammad, *Jawāmi‘ al-Jāmi‘*, Qom, Ḥawzah ‘Ilmiyah Qom - Markaz-e Mudīriyat, 1412 AH [Arabic].
60. Tha‘labī, Aḥmad b. Muḥammad, *Al-Tafsīr*, ed. Abū Muḥammad b. ‘Āshūr, Beirut, Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, 1422 AH [Arabic].
- Ṭūfī, Sulaymān b. ‘Abd al-Qawī, *Al-Ishārāt al-Ilābiyah*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1426 AH [Arabic].
61. Wāḥidī, ‘Alī b. Aḥmad, *Al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, ed. Ṣinwān ‘Adnān Dāwūdī, Beirut, Dār al-Qalam, 1415 AH [Arabic].

1. <https://doi.org/10.30497/quran.2019.2391>.

62. Zamakhsharī, Maḥmūd b. ‘Umar, *Al-Kashshāf*, ed. Muṣṭafā Ḥusayn Aḥmad, Beirut, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 AH [Arabic].
63. Zāre Zardīnī, Aḥmad; Lisānī Feṣḥārakī, Muḥammad ‘Alī; and Khalīlī, Maysam, “Discourse Genres in Rokuat (Case Study of Surah Al-Baqarah)”, *Linguistic Research in the Holy Quran*, vol. 8, no. 16, 2019. pp. 73-94 [Persian]¹.
64. Zuhaylī, Wahbah, *Al-Tafsīr al-Munīr*, Damascus, Dār al-Fikr, 1411 AH [Arabic].



1. <https://doi.org/10.22108/nrgs.2019.112167.1303>.



سنت الهی دفع در قرآن کریم نقد آراء مفسران درباره دفع الله الناس بعضهم ببعض (بقره/ ۲۵۱)

زینب پورکاویان^{ID}

دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا،
تهران، ایران (ایمیل: poorkavian73@gmail.com).

بی بی سادات رضی بهابادی^{ID}

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا،
تهران، ایران (نویسنده مسئول: b.razi@alzahra.ac.ir).

چکیده

این مطالعه با هدف بازخوانی و نقد آراء مفسران درباره آیه ۲۵۱
سوره بقره، با تأکید بر عبارت «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ
بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ»، انجام شده است. پرسش اصلی مقاله
این است که با توجه به سیاق آیه و نقد دیدگاههای مفسران،
مفهوم مناسب و صریح این آیه چیست. نویسندگان با پذیرش
مبانی الهیات اسلامی و با اتکاء به روش تحلیلی-انتقادی، آراء
مختلف در زمینه چیستی دفع الله، فاعلان و مفعولان «بَعْضَهُمْ
بِبَعْضٍ»، و مصادیق فساد الأرض را بررسی می‌کنند. نتایج
مطالعه نشان می‌دهد که با توجه به سیاق آیات مربوط به داستان
طالوت و جالوت و همچنین آیه ۴۰ سوره حج، مراد صریح آیه
تقابل و رویارویی نظامی دو گروه حق و باطل است. بر این
اساس، آرائی مانند دفع کافران و مشرکان به دست مسلمانان و
مؤمنان تأیید، و دیدگاههایی مانند دفع ظالم به دست ظالم دیگر
رد می‌شود. همچنین، اگرچه هر دو نوع فساد دنیوی و اخروی در
تفسیر آیه قابل طرح است، با توجه به فضای نزول، مفسد دنیوی
و اجتماعی مورد تأکید بیش‌تری قرار دارد. در نهایت نویسنده
نتیجه می‌گیرد که سنت الهی دفع از طریق این تقابل مانع سلطه
فراگیر فساد در زمین می‌شود.

کلیدواژه‌ها: سنن الهی، دفاع، حق و باطل، فساد زمین، تفسیر
اجتماعی قرآن، جهاد، حج/ ۴۰.



مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۳/۱۰ ش

بازنگری: ۱۴۰۴/۶/۱۲ ش

پذیرش: ۱۴۰۴/۶/۱۳ ش

نشر: ۱۴۰۴/۶/۱۳ ش

صفحه ۱۷۵-۱۹۸.

ناشر:

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد).
۲۰۲۵ © / نویسندگان دارنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت اند.

شاپای الکترونیکی: ۲۷۸۳-۵۳۰۸
دسترسی آزاد:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



چه گونه به این مقاله ارجاع دهیم؟

مستجاب الدعواتی، سیدعلی و صادقی حسن‌آبادی، مجید، «نقد
روش‌شناختی چارچوب‌های پتر کوپنز در مطالعه تفاسیر صوفیانه قرآن»،
پژوهشنامه نقد آراء تفسیری ۶ (۱۱)، ۱۴۰۴ ش، ص ۱۷۵-۱۹۸.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.527031.1304>

درآمد

از همان نخستین آیات قرآنی نازل شده می‌توان تصویری از تقابل میان دو قطب متضاد حق و باطل را در **قرآن** بازشناخت. این تصویر خود را در تقابل میان مفاهیمی هم‌چون توحید، عدالت، هدایت و صراط مستقیم از یک سو، و مفاهیمی هم‌چون شرک، ظلم و ضلالت از دیگر سو جلوه‌گر می‌کند. ماهیت این نبرد نیز در **قرآن** طوری تصویر می‌شود که گویی از سطح فردی آغاز می‌گردد و در سطوح اجتماعی ادامه می‌یابد. در سطح اجتماعی چنین تقابلی میان پیامبران الهی و امت‌های بدکردار تجلی یافته است. **قرآن** کریم سرگذشت امت‌های پیشین را به مثابه صحنه‌هایی از این نبرد ابدی بازگو می‌کند و ابعادی از این نبرد را پیش چشم مخاطبان خود می‌آورد. این گونه، می‌توان گفت که در **قرآن** کریم نبرد حق و باطل جایگاهی مهم و محوری دارد.

داستان نبرد میان قومی از بنی اسرائیل با جالوت از آیاتی است که در این باره نازل شده است:

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (بقره/ ۲۵۱).

آیه مذکور به علّت پرداختن به یک نمونه عینی از تقابل اجتماعی و نتایج آن موقعیتی ویژه در تفاسیر اجتماعی دارد. داستانی که در این آیه نقل شده، نمادی از چالش‌های همیشگی در جوامع بشری است؛ صحنه‌ای که اراده الهی و قدرت ایمان در پیروزی مؤمنان بر جوامع و مشکلات نقش کلیدی دارد. چنان‌که گفته شد، آیه از تقابلی سخن می‌گوید که امروزه در جامعه‌شناسی از آن با عنوان **تقابل اجتماعی**^۱ یاد می‌شود؛ نوعی از مبارزه بر سر ارزش‌ها، حق داشتن، بهره بردن از منزلت بهتر، قدرت و امکانات. تقابل اجتماعی نوعی از مبارزه است که در جریان رویارویی‌های حاصل از آن، علائق فی‌مابین ضرورتاً یا یک‌دیگر را خنثی می‌کند یا موجب آسیب‌رسانی یکی به دیگری، یا از میان رفتن یکی به نفع دیگری می‌شود (کوزر، **نظریه تقابل‌های اجتماعی**، ۲۹)؛ پدیده‌ای که در دنیای معاصر به شکل‌های مختلفی می‌توانش مشاهده و تحلیل کرد.

طرح مسئله

در دوران معاصر — با توجه به وضعیت کنونی جهان، وجود اشغالگران و استکبار جهانی، شکل‌گیری گفتمان **گفتگوی تمدن‌ها** در تقابل با گفتمان **برخورد تمدن‌ها** و عواملی دیگر از این دست — بازفهم مراد از این آیه از نگاهی درون‌دینی اهمیتی مضاعف پیدا می‌کند. همین ضرورت سبب شده است که اخیراً مؤمن و قاسم‌نژاد مقاله «بررسی

1. Social Confrontation.

تحلیلی خوانش نواندیشان معاصر از مفهوم **سنت تدافع** در **قرآن کریم** را با هدف بررسی تحلیلی تحولات تاریخی آراء نواندیشان معاصر درباره سنت تدافع در آیه ۲۵۱ سوره بقره و آیه ۴۰ حج بنویسند (۱۴۰۳ ش). تمرکز این مقاله بر خوانش‌های فرهنگی سیاسی از آیه است و به دیدگاه افرادی مانند شیخ یوسف، محمد عماره و امثال ایشان پرداخته است که سنت تدافع را در سطح تمدنی مطرح کرده‌اند. مؤمن در مطالعه دیگر خود (۱۴۰۳ ش) به نقش گفتمان‌ها در ظهور یا ترویج خوانش تدافع حکومتی در بازه‌های زمانی متفاوت پرداخته است. در دو مطالعه یاد شده کوششی برای بازکاوی خوانش‌های متفاوت از آیه دیده نمی‌شود. اختلافات تفسیری و علل آن‌ها نیز محور بحث نبوده و بازکاوی نشده است.

مطالعه کنونی برای جبران همین خلأ معرفتی صورت می‌گیرد. هدف آن است که تفسیرهای مختلف از آیه بازکاویده، و درک اجتماعی مفسران مسلمان از سنت الهی دفع مردم با هم‌دیگر که در آیه مورد بحث به آن اشاره شده است بازخوانی شود. به طبع هدف دیگر آن خواهد بود که از خلال نقد و بررسی آراء مفسران به این پرسش نیز پاسخ داده شود که آیه دقیقاً بر چه معنایی دلالت دارد. در این مطالعه با بررسی تفاسیر مختلف و متعدد و تطبیق نظرات و ادله هریک و با استفاده از سیاق آیه و قرینه منفصل (آیه ۴۰ سوره حج)، تلاش می‌شود فهم بهتری از آیه ارائه شود.

۱. مقدمات بحث

آیه مورد بحث در سوره بقره — طولانی‌ترین سوره **قرآن** و دومین آنان در مصحف — جای دارد. در این سوره از موضوعات مختلفی بحث شده است. قرآن‌پژوهان غرض‌هایی را برای آن بیان کرده‌اند. مثلاً گفته‌اند منظور باز نمودن این است که آیین اسلام تنها راه سعادت جامعه بشری است (خامه‌گر، **مجموعه کامل ساختار**، ۱۷).

۱-۱) فضای نزول آیه

معاصران با نظر به مبنایی خاص به تقسیم آیات این سوره پرداخته‌اند. برای نمونه، آن را به چهار بخش و خاتمه قسمت نموده‌اند. بر پایه این تقسیم، آیه ۲۵۱ زیرمجموعه بخش چهارم (عوامل حفظ و گسترش احکام دینی در جامعه) و مطلب دوم با عنوان «جهاد، عامل اقتدار گروهی از آوارگان یهود» قرار می‌گیرد. در تقسیمی دیگر که بر اساس رکوعات سوره انجام شده است، آیات ۲۴۹-۲۵۳ سی و سومین رکوع این سوره محسوب می‌شود (زارع زردینی، «گونه‌شناسی ساختار...»، ۸۹). گاه نیز این سوره را به مقدمه، چهار مقصد و خاتمه تقسیم نموده‌اند (دراز، **النبا العظیم**، ۱۶۹). بر پایه این تفکیک، آیه ۲۵۱ در مقصد سوم با عنوان «ارائه شرایع دین با تفصیل» قرار می‌گیرد (همان، ۲۴۹).

با وجود دیدگاه‌های مختلف در بیان غرض و تقسیم‌بندی سوره، مسلم است که آیه مدّ نظر ذیل داستان نبرد طالوت و جالوت بیان شده است. طبق ظاهر این دسته از آیات، بزرگان بنی اسرائیل از نبی خود فرمان‌روایی درخواست کردند تا در راه خدا جهاد کنند. نکته‌ای که لازم است به آن توجه شود پاسخ آنان به سؤال آن نبی است. نبی از ایشان می‌پرسد اگر فرمان‌روایی بر آنان گمارده شود، آیا جهاد خواهند کرد؛ آنان در پاسخ می‌گویند:

وَمَا لَنَا إِلَّا نُفَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا (بقره/ ۲۴۶).

این عبارت بیان‌کننده شرایط و ظلم روا شده بر آنان است. در ادامه داستان آمده است که خدا طالوت را بر آنان فرمان‌روایی داد. آنان نیز پس از آزمایش، با سپاه جالوت روبه‌رو شدند و از خدا صبر، ثبات قدم و یاری طلبیدند. آیه بعد بیان‌کننده این است که سپاه طالوت سپاه جالوت را شکست داد. در ادامه همین آیه گفته می‌شود:

وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (بقره/ ۲۵۱).

چنان‌که برخی معاصران نیز تصریح کرده‌اند این داستان قرآنی حاکی از سنت دائمی دفع الهی در برابر فاسدان است (جوادی آملی، *تسنیم*، ۷۰۱/۱۱). برپایه این آیه، در نتیجه چنین دفعی فساد از زمین برداشته می‌شود. راز جلوگیری از فساد نیز تفضلی از جانب خدا است و به گروه یا دوره‌ای معین اختصاص ندارد.

۲-۱) نظیر آیه در سوره حج

آیه ۴۱ سوره حج با آیه ۲۵۱ سوره بقره دارای مقدمه مشترک و تالی متفاوت اند. پس لازم است قدری آگاهی‌ها درباره این آیه بازخوانی شود. سوره حج بیست و دومین سوره در مصحف است. این سوره به بیان موضوعات مختلفی پرداخته است. باین حال غرضی واحد برای آن بیان کرده‌اند: مقایسه خدا با معبودان باطل، مقایسه میان مؤمنان که ولی‌شان خدا است با منکران که ولی‌شان معبودان باطل اند، و براین پایه، دعوت به گزاردن فرمان خدا و مقابله با مخالفان (رضی بهابادی و احدیان، «کشف محور سوره...»، ۱۷۱). هم‌چنین پژوهشگران معاصر سوره حج را به بخش‌هایی تقسیم کرده‌اند. برخی آن را دارای مقدمه و چهار گفتار دانسته‌اند. با توجه به این تقسیم، آیه ۴۰ در مطلب اول گفتار سوم، یعنی بحث سوره درباره حمایت خدا از مؤمنان با صدور فرمان جهاد (آیات ۳۸-۴۱)، قرار دارد (بنگرید به: خامه‌گر، *مجموعه کامل...*، ۳۷).

با توجه به ارتباطی که آیه ۴۰ سوره حج با آیه قبل و بعد از خود دارد، لازم است با هم‌دیگر مرور شوند:

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْنَهُمْ ظُلْمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدمَتْ صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتُ

وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (حج/ ۳۹-۴۱).

در آیه ۳۹ آمده است: «الَّذِينَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَانْتِهَامٍ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ». مفسران منظور از «الَّذِينَ» را اجازه خدا به مؤمنان برای جنگ بیان کرده‌اند (برای نمونه، بنگرید به: فخر رازی، **التفسیر الکبیر**، ۲۳/ ۲۲۸؛ طباطبایی، **المیزان**، ۱۴/ ۳۸۴). در این آیه باید به طور خاص به دو نکته که هم‌چون دلیل اذن قتال یاد شده است توجه نمود: اولاً، تحمیل جنگ بر مؤمنان، و ثانیاً، مظلوم واقع شدن‌شان. برخی مفسران این آیه را اولین آیه اذن قتال دانسته‌اند (شیخ طوسی، **التبیان**، ۷/ ۳۲۱؛ زمخشری، **الکشاف**، ۳/ ۱۶۰)؛ هرچند در تعیین نخستین آیه قتال اختلاف نظر وجود دارد (بنگرید به: مکارم شیرازی، **تفسیر نمونه**، ۱۴/ ۱۱۳).

در آیه ۴۰، این افراد به این وصف شده‌اند که بِنَاحِقٍ از دیارشان اخراج گشته‌اند. ممکن است منظور اخراج مؤمنان از مکه به مدینه باشد؛ چنان‌که قول مشهور نیز همین است (بنگرید به: سیوطی، **الدر المنثور**، ۴/ ۳۶۴؛ مدرسی، **من هدی القرآن**، ۸/ ۷۳). اگر چنین باشد آیه مدنی است. نیز، ممکن است منظور اخراج ایشان به حبشه باشد. در این فرض آیه مکی است (طبرسی، **مجمع البیان**، ۷/ ۱۳۸). برخی نیز هردو وجه را محتمل دانسته‌اند؛ یعنی گفته‌اند این آیه در شرایطی نازل شده که گروهی به اضطرار به حبشه، و گروهی نیز مقارن با هجرت پیامبر (ص) به مدینه رفتند (طباطبایی، **المیزان**، ۱۴/ ۳۸۴) و البته مشرکان در اذیت و آزار مسلمانان به قدری شدت نشان دادند که در نهایت مسلمانان همگی مضطر به خروج از مکه شدند (طبرسی، **مجمع البیان**، ۷/ ۱۳۸).

در ادامه آیه ۴۰ نیز دفع برخی انسان‌ها به وسیله دیگر هم‌چون یک واقعیت گریزناپذیر یاد می‌شود. آیه بعد نیز به بیان ویژگی افرادی اختصاص دارد که این دفع الهی را به انجام می‌رسانند:

الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (حج/ ۴۱).

بنا بر آیه، آن‌ها کسانی‌اند که اگر در زمین توانایی بیابند به اقامه نماز، پرداخت زکات و امر به معروف و نهی از منکر می‌پردازند.

۳-۱) آراء مفسران درباره مفهوم دفع الله

برای دستیابی به مراد از دفع الله نخست باید به اختلاف قرائت و معنای واژه دفع پرداخت. غالب قراء مشهور

قرآن این کلمه را دَفَع خوانده‌اند؛ گرچه از معدودی نیز گزارش شده است که آن را دِفَاع قرائت می‌کرده‌اند (طبرسی، مجمع البیان، ۲/ ۶۱۹؛ ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۲/ ۴۷۷). با توجه به شهرت قرائت دفع، مطالعه با پذیرش همین قرائت پیش‌برده می‌شود.

گفته‌اند ریشه دفع بر دور و برکنار کردن چیزی دلالت می‌کند (ابن‌فارس، مقایس اللغة، ۲/ ۲۲۸؛ نیز، بنگرید به: مصطفوی، التحقیق، ۳/ ۲۴۶). همین معنا را گاه با تعبیری دیگر هم بیان داشته‌اند؛ مثلاً گفته‌اند که دفع به معنای منع کردن (خلیل بن احمد، العین، ۲/ ۴۵) یا ازاله نیرو (ابن‌منظور، لسان العرب، ۸/ ۸۷) است. البته، مشتقات دفع زمانی که با حرف جرّ إلى متعدی شوند معنای عطاء و دادن را می‌رسانند و زمانی که با حرف جرّ عن متعدی شوند بر حمایت از فرد یا چیزی دلالت می‌کنند (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۳۱۶). اگر نیز بدون استفاده از حرف جر معنای متعدی بیابند بر کنار نهادن و دورکردن دلالت خواهند کرد (قرشی، قاموس قرآن، ۲/ ۳۵۰).

مفسران در پاسخ به این‌که منظور از دفع چیست وجوهی بیان کرده‌اند. برخی مراد از دفع را قتال و جهاد (ابن‌ابی‌حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ۲/ ۴۸۱) یا پیکار مسلمانان با کفار (سمرقندی، التفسیر، ۱/ ۱۶۵) دانسته‌اند. برخی هم گفته‌اند که منظور نصرت و یاری خدا به مؤمنان در برابر کفار و مشرکان است؛ خواه چنین نصرتی در حین جنگ روی دهد یا در اوقاتی که به‌ظاهر جنگی واقع نمی‌شود (بیضاوی، التفسیر، ۱/ ۱۵۲؛ طبرسی، جوامع الجامع، ۱/ ۱۳۷). گرایندگان به این دیدگاه خود گاهی به مصادیق یک چنین دفعی اشاره نکرده‌اند و گاه نیز ایجاد رعب در قلب کفار (نظام، غرائب القرآن، ۱/ ۶۱۳؛ ابن‌عبد‌السلام، التفسیر، ۱/ ۳۲۴) یا مثلاً یاری مظلومان در برابر ظالمان (شیخ علوان، الفوائد الالهیه، ۱/ ۸۵) را مصداق این یاری نمایانده‌اند.

برخی معاصران از این قبیل بحث‌ها فراتر رفته، درگیر بحث از ماهیت چنین دفعی به‌مثابه یک سنت الهی شده‌اند. مثلاً رشید رضا مراد از چنین دفعی را همان تنازع بقاء می‌داند (رشید رضا، المنار، ۲/ ۴۹۷). چنین دفعی در هر نوع تنازعی میان مردم که مستلزم دفاع و غلبه باشد جاری است؛ به‌گونه‌ای که از سنت‌های اجتماعی مطرح‌شده در قرآن محسوب می‌شود. به بیان دیگر، مراد از دفع الله در این آیه همان پدیده طبیعی و جاری جنگ در میان افراد بشر است؛ پدیده‌ای که نتیجه سنتی عمومی است که امروزه از آن به تنازع بقاء یاد می‌کنند (رشید رضا، المنار، ۲/ ۴۹۶-۴۹۷؛ نیز برای امتداد پذیرش همین تفسیر، بنگرید به: زحیلی، المنیر، ۲/ ۴۳۵).

از دیگر مفسران ابن‌عاشور نیز معتقد است خدا با آفرینش موجودات در انواع، نژادها و جنس‌های مختلف، سنت‌های خلقت خود را در وجود آن‌ها نهاده است. ازجمله این سنت‌ها قابلیت تولید مثل برای بقاء نسل، و هم‌چنین، نیرویی برای بقاء و دفع تضادها است؛ نیرویی که موجودات را به سمت صلاح خود هدایت می‌کند.

بنابراین در همه موجودات ادراکاتی هست که آن‌ها را به صلاح و بقاءشان هدایت می‌کند. به باور ابن‌عاشور، خدا هم‌چنین در موجودات ادراکاتی به‌وجود آورده است که از خود و برای دفع دشمن دفاع کنند. همان‌طور که خدا در انسان نیروی بقاء خود و بقاء نوعش را قرار داده، نیروی غضب را نیز برای ردّ افراطی طلب منافع از خودش نهاده، و این پدیده موجب حفظ بقیه گونه‌ها نیز هست. در نهایت، جنگ‌ها به عنوان بزرگترین نمود این دفاع متقابل معرفی شده‌اند (ابن‌عاشور، *التحریر والتنویر*، ۲/ ۴۷۹-۴۸۰).

طباطبایی نیز می‌گوید سعادت بشر در گرو اجتماع و تعاون، و این هم نیازمند وحدت در جامعه است. او ریشه وحدت در نظام عالم را **تأثیر و تأثر** و حتی **دفع و غلبه** میان اجزاء عالم می‌داند؛ چرا که بدون این تضادها حرکتی شکل نمی‌گیرد. همین اصل **دفع و غلبه** در جامعه انسانی نیز حاکم است. اولین اصل فطری انسان **استخدام** یعنی بهره‌کشی برای رسیدن به هدف، و **تعاون و تمدن** نیز متفرع بر آن، زائیده از آن، و اصلی ثانویه است. این **دفع و غلبه** —واداشتن دیگران به میل خود و رفع موانع— در همه شئون اجتماعی، از جمله جنگ و صلح، جاری است و صرفاً به دفاع مشروع محدود نمی‌شود (طباطبایی، *المیزان*، ۲/ ۲۹۳-۳۰۶).

۲. تأملات بیشتر درباره آیه

خواه یک‌چنین دفعی الهی را —مطابق دیدگاه طباطبایی و ابن‌عاشور— فطری بدانیم یا نه به‌نظر نمی‌رسد آیه درصدد اشاره به آن باشد. چنین برداشتی با سیاق آیه هم‌خوانی ندارد. آیه درباره نبرد نظامی بنی‌اسرائیل و ظلمی است که به ایشان شده بود. در آن به تقابل دو گروه حق و باطل در یک نبرد نظامی تصریح می‌شود که پیروزی گروه حق را در پی داشته، و این پیروزی نیز **دفع الله** نمایانده شده است. باین‌همه، اشاره‌ای صریح یا ضمنی به این معنا ندارد که چنین دفعی سنت همیشگی الهی و اقتضاء خلقت الهی جانداران است.

۲-۱) نقد آراء یادشده

نظری که منظور از دفع را تنازع بقاء می‌داند محل بحث بیش‌تری قرار گرفته است. مفسرانی آن را رد کرده‌اند. مفسران **دفع الله** به تنازع بقاء صریح اعلام موضع نکرده‌اند. باین‌حال اصطلاحی را به کار برده‌اند که نخستین بار با ارائه **نظریه تکامل انواع داروین** شناسانده شده است. بر اساس نظریه داروین، همه موجودات زنده تمایل به افزایش جمعیت و تولید مثل دارند. اگر هیچ مانعی نباشد، جمعیت آن‌ها به سرعت افزایش می‌یابد و منابع زمین کافی نخواهد بود. از همین‌رو موجودات با یک‌دیگر برای بقاء تنازع می‌کنند. شرایط محیطی مانند اقلیم در تنظیم جمعیت نقش دارد. مثلاً قحطی رقابت‌ها در میان موجودات را می‌افزاید و در نتیجه آن تنها افراد شایسته‌تر —یعنی سازگارتر با محیط— زنده می‌مانند (بنگرید به: داروین، *منشأ انواع*، ۹۳-۱۲۰).

فارغ از صحیح یا غلط بودن فرضیه تنازع بقاء، انتخاب طبیعی یا بقای اصلح، مفسران معاصر در مقام سنجش نسبت آن با مضمون آیه ۲۵۱ سوره بقره آرائی بازنموده‌اند. مثلاً گفته‌اند اگر تنازع بقاء قانونی علمی هم باشد، در زندگی جانوران جاری است؛ نه انسان‌ها؛ زیرا تکامل انسان‌ها بر تعاون برای بقاء برقرار است (مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ۲/ ۲۴۸-۲۴۹). تعمیم اصل تنازع بقاء به حیات انسان هم تفکری استعماری است که برخی از جامعه‌شناسان طرفدار مکتب سرمایه‌داری آن را هم‌چون توجیهی برای جنگ‌ها میان حکومت‌ها بیان کرده‌اند (همان‌جا).

مفسرانی دیگر افزوده‌اند مفهوم *احسن و اصلح* نزد طبیعت‌گرایان محض با اندیشه الهی تفاوت بسیار دارد. بر اساس دیدگاه الهی، احسن یا اصلح نظامی توحیدی است که بر محور حق و عمل صالح بنا شده است. دین پدیده‌ای طبیعی نیست و مدار انتخاب طبیعی در آن هم تکاثر، اسراف، رفاه و رفتارهایی نکوهیده از این دست نیست؛ بل که بقاء نتیجه اعطاء کوثر، کرامت و تقوا از جانب خدا است. این دیدگاه با تفسیر مادی‌گرایانه از تنازع بقاء که در آن اصلح به توانا تر از حیث مادی تعبیر، و چنین توانایی نیز پیروز انگاشته می‌شود متفاوت است. *قرآن* کریم هرگز جنگ را میان ضعیف و قوی حکمی برقرار و محتوم نمی‌نمایاند و پای مال شدن حتمی ضعیف را نمی‌پذیرد؛ بلکه تنازع را میان حق و باطل، صدق و کذب، نافع و ضار می‌شناساند و حق، *صدق و نافع* را ماندنی، و *باطل و کذب و ضار* را رفتنی می‌داند. در نتیجه این که برخی مفسران آیات را بر اساس مقدمات برگرفته از علوم تجربی تفسیر می‌کنند نوعی تحمیل رأی بر وحی است؛ نه استنباط رأی از آن (بنگرید به: جوادی آملی، *تسنیم*، ۱۱/ ۷۳۸-۷۳۰).

به این‌ها همه باید افزود یک‌چنین اطلاقی تنها در صورتی امکان‌پذیر است که میان آیه مذکور و آیه قبل آن رابطه‌ای سیاقی نباشد و به مضمون نظیر آن در سوره حج نیز توجه نشود. چنان‌که گفته شد آیه ۳۹ سوره حج نشان می‌دهد که هم‌راهان پیامبر^(ص) مضطر به جنگ شده‌اند و مظلوم واقع شدن‌شان دلیل صدور اذن قتال است. در آیه ۴۱ سوره حج نیز این هم‌راهان کسانی نمایانده می‌شوند که اگر در زمین توانایی یابند به اقامه نماز، پرداخت زکات و امر به معروف و نهی از منکر می‌پردازند. این خود نشان حق بودن ایشان است. از همین رو آیه دلالت آیه بر قتال و نبرد میان دو گروه حق و باطل آشکار است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت: خدا — با وضع حکم جهاد و نصرت جهادگران گروه حق — فساد را دفع می‌کند.

۲-۲) امر دفع‌شده

در پاسخ به این که برپایه آیه ۲۵۱ سوره بقره خدا چه چیزی را دفع می‌کند نیز آراء مختلفی بیان شده است. مثلاً

فخر رازی می‌گوید ممکن است مراد از امر دفع شده شروری هم چون کفر یا فسق یا هر دو باشد. او می‌افزاید چه بسا منظور شرور دین و دنیا است. مثلاً، اگر شری در دین روی دهد و بدعتی ظهور کند، این انبیاء و ائمه اند که مردم را با دلایل و براهین و بینات از دخول در کفر باز می‌دارند و این گونه دفع الله را تحقق می‌بخشند. احتمال دیگر به زعم وی آن است که منظور دفع معاصی از برخی مردمان به وسیله برخی دیگر باشد. در این فرض دفع الله با عمل کسانی تحقق پیدا می‌کند که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند؛ خاصه ائمه‌ای که از جانب خدا منصوب شده‌اند و این مصالح را پی می‌گیرند (فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۵۱۸/۶).

فخر رازی می‌افزاید اگر نیز شرور دنیوی منظور باشد، به جز انبیاء و ائمه پادشان هم می‌توانند جزو کسانی تلقی شوند که دفع الله را تحقق می‌بخشند. فراتر از این، اصل پی‌روی عموم از انبیاء و ائمه و ملوک نیز نظامی اجتماعی می‌آفریند. اگر مردم به شریعت پایبند باشند میان‌شان دشمنی و نزاع رخ نمی‌دهد. هم‌چنین هرگاه ائمه و پادشاهان به شریعت الهی تمسک جویند فتنه‌ها زایل و مصالح حاصل می‌شود. پس مراد از دفع الله می‌تواند همین باشد که خدا با بعثت انبیاء از مؤمنان در برابر انواع شرور دنیوی دفاع می‌کند. فخر رازی در نهایت به این نتیجه می‌رسد که ممکن است عبارت قرآنی مورد بحث بر همه این موارد حمل شود؛ زیرا میان آن‌ها قدر مشترکی وجود دارد و آن دفع فساد است (فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۵۱۸/۶-۵۱۹).

در سخن از دیدگاه مفسران شیعی در این زمینه، نخست باید به خاطر آورد که در برخی روایات شیعی می‌توان اشاراتی به این معنا دید که منظور از دفع الله بازداشتن کافران و گناه‌کاران از ارتکاب جرائم به وسیله مؤمنان و نیکوکاران است. از جمله روایاتی که مفسران شیعی در ذیل این آیه به آن استشهاد کرده‌اند گفتاری منسوب به امام صادق^(ع) است:

إِنَّ اللَّهَ لَيَدْفَعُ بِمَنْ يُصَلِّي مِنْ شِيعَتِنَا عَمَّنْ لَا يُصَلِّي مِنْ شِيعَتِنَا وَلَوْ أَجْمَعُوا عَلَى تَرْكِ الصَّلَاةِ لَهَلَكُوا، وَإِنَّ اللَّهَ لَيَدْفَعُ بِمَنْ يُزَكِّي مِنْ شِيعَتِنَا عَمَّنْ لَا يُزَكِّي... وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» (حویزی، نورالثقلین، ۱/ ۲۵۳؛ بحرانی، البرهان، ۵۱۲/۱).

ترجمه: امام صادق^(ع) فرمودند: خدا به برکت وجود شیعیان نمازگزار ما عذاب را از شیعیانی که نماز نمی‌خوانند دفع می‌کند. اگر همه آن‌ها نماز را ترک می‌کردند قطعاً هلاک می‌شدند. نیز، خداوند به برکت وجود شیعیان زکات پرداز ما عذاب را از شیعیانی که زکات نمی‌دهند دور می‌گرداند... و این است معنای سخن خدای عز و جلّ که: «اگر خدا برخی از مردم را به برخی دیگر دفع نمی‌کرد، زمین تباه می‌گردید».

برخی مفسران شیعی نیز گفته‌اند که **دفع الله** در این آیه بر دفع بلا یا و هلاکت‌ها توسط خدا دلالت می‌کند؛ مثلاً دفع فاجران (شیخ طوسی، **التبیان**، ۳۰۱/۲) یا دفع هرآن‌چه مایهٔ بلاء و هلاک برای زمین و اهلش باشد (ابوالفتح رازی، **روض الجنان**، ۳/۳۸۵). به نظر می‌رسد سازوکار چنین دفعی از نگاه مفسران شیعی نباید چندان متفاوت با همان باشد که در روایت امام صادق^(ع) یاد شده بود یا فخر رازی درباره‌اش سخن می‌گفت؛ یعنی احتمالاً از نگاه این مفسران هم آن‌که دفع الهی را تحقق می‌بخشد مؤمنان اند.

در مقام بررسی و نقد پاسخ‌ها به این سؤال که چه چیزی دفع می‌شود می‌توان گفت سیاق آیه که سخن از اخراج قوم بنی اسرائیل می‌کند نشان می‌دهد شرور در دنیا منظور آیه است. به بیان دیگر، چون گروه ظالم افراد را از دیار خودشان بیرون کردند، بدی و منگری در حیات دنیوی آن‌ها ایجاد نمودند. از این‌رو آیه شامل شرهای دنیوی می‌شود. هم‌چنین گروه جالوتیان در مقابل گروه حق قرار داشتند. پس شرور ایجاد شده در دین نیز می‌تواند مشمول حکم آیه قرار گیرد؛ چنان‌که آیه ۴۰ حج نیز مؤید آن است: «لَهْدَمْتُ صَوَامِعَ وَبِيعَ وَصَلَوَاتٍ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا». با این حال از ظاهر و صراحت آیه چنین معنایی برداشت نمی‌شود. باید در نظر داشت که در آیه سخن از دفع برخی انسان‌ها به وسیله برخی دیگر است. پس تنها تفاسیری را می‌توان پذیرفت که بر همین مفهوم دلالت کنند و گویای تقابل دو گروه و دفع شر از برخی به وسیله برخی دیگر باشند؛ نه تفاسیری که صرفاً حاکی از دفع شرور از برخی به وسیله گروه دیگری است؛ مثل دفع بلاء و هلاکت و گناه از کفار و گناه‌کاران به وسیله مؤمنان و نیکوکاران.

۲-۳) منظور از «بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ»

در پاسخ به این سؤال که منظور از «بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ» چه کسانی هستند مفسران احتمالات مختلفی برشمرده‌اند. برخی گفته‌اند منظور آن است که دفع ظالمان و کفار به دست ظالمان و کفار دیگر روی می‌دهد (طباطبایی، **المیزان**، ۲/۲۹۵؛ قشیری، **لطائف الاشارات**، ۱/۱۹۵؛ ماتریدی، **تأویلات اهل السنه**، ۲/۲۳۰). از همین معنا گاه به دفع اهل فساد در زمین با اهل فساد دیگر نیز تعبیر نموده‌اند (رشید رضا، **المنار**، ۱/۴۹۱). شمار بسیار بیش‌تری از مفسران نیز، گرچه با بیان‌هایی متنوع، این را محتمل دانسته‌اند که دفع اهل باطل با اقدامات اهل حق روی خواهد داد (تنها برای چند نمونه، بنگرید به: شیخ طوسی، **التبیان**، ۲/۳۰۱؛ زمخشری، **الکشاف**، ۱/۲۶۹؛ کاشفی، **تفسیر حسینی**، ۱/۸۵؛ رشید رضا، **المنار**، ۲/۴۹۱).

برخی نیز با بیانی عام هرگونه دفعی، اعم از دفع با انبیاء، ائمه و پادشاهان عادل یا باطل را مصداق چنین دفعی دانسته، و حتی گفته‌اند دفع با پادشاهان بیش از آن چیزی است که به وسیله **قرآن** روی می‌دهد؛ زیرا کسانی که از

ترس سلطان از فساد امتناع می‌کنند، بیش از کسانی است که به‌خاطر وعده و وعید از آن امتناع می‌کنند (شیخ طوسی، **التبیان**، ۳۰۱/۲؛ طبرسی، **مجمع البیان**، ۶۲۱/۲؛ برای بیان‌هایی نزدیک به همین دیدگاه، بنگرید به: فخر رازی، **التفسیر الکبیر**، ۵۱۸/۶؛ انصاری، **تفسیر**، ۶۷۲/۲؛ جرجانی، **درج الدرر**، ۳۴۸/۱).

برخی نیز مراد از عبارت را دفع بلا یا به‌وسیله مؤمنان و ابرار از کافران و فجار (شیخ طوسی، **التبیان**، ۳۰۱/۲)، دفع بلا یا به‌وسیله انبیاء از عموم مردم (ابن وهب، **التفسیر**، ۸۳/۱)، به‌واسطه مسلمان صالح از خانواده و نزدیکان وی (ابن کثیر، **تفسیر القرآن العظیم**، ۵۱۰/۱)، یا به‌وسیله مجاهدان از غیر شرکت‌کنندگان در جهاد (ماوردی، **النکت و العیون**، ۳۲۱/۱) دانسته‌اند؛ چنان‌که روایاتی نیز بر این معنا دلالت می‌کنند؛ روایاتی که در آن‌ها چنین دفعی به اهل ایمان منتسب می‌شود (بنگرید به: عیاشی، **التفسیر**، ۱۳۵/۱؛ سیوطی، **الدر المثور**، ۱/۳۲۱؛ استرآبادی، **تأویل الآیات الظاهره**، ۱/۱۰۰).

آراء مفسران درباره این‌که منظور از «بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ» چه کسانی هستند را می‌توان با نظر به سیاق آیه بازسنجید. برپایه سیاق آیه، قوم بنی‌اسرائیل جهادشان در راه خدا بود و از دیار خود اخراج شده بودند. به‌عبارتی دیگر، در این آیه قوم بنی‌اسرائیل مظلوم واقع شده بودند و جهادشان نیز در راه خدا بود. گروه مقابل‌شان نیز افرادی بودند که آن ظلم را سبب شده بودند. بنابراین به‌طور کلی می‌توان گفت یک سمت نبرد گروهی بودند که اهل حق و توحید بودند و سمت دیگر گروه ظالم و باطل. براین‌پایه، آراء برخی مفسران که می‌گفتند دفع کافران و مشرکان با اهل حق و ایمان صورت می‌گیرد را می‌توان با سیاق مطابق دانست؛ اما دیدگاه آن دسته از مفسران که مطلق هرگونه دفعی، حتی دفع ظلم ظالمان با ظالمانی دیگر، را مصداق آیه دانسته بودند با سیاق آیه پشتیبانی نمی‌شود.

درباره این‌که آیه بر دفع الهی از عموم ابرار و فاجران هم دلالتی دارد یا نه، خاصه با نظر به روایاتی که در این‌باره رسیده است نمی‌توان سخنی قاطع گفت. البته، برخی مفسران انطباق مضمون این قبیل روایت‌ها با آیه را مردود دانسته، و کار بست آن روایت‌ها در تفسیر آیه را نادرست انگاشته‌اند (طباطبایی، **المیزان**، ۲/۲۹۵). برخی دیگر نیز علاوه بر تأیید این نظر در ضمن بحث از برخی روایات، معتقد شده‌اند که دسته‌ای دیگر از روایت‌ها با **جَرَى و تطبیق** دامنه مصادیق آیه را توسعه می‌دهند (جوادی آملی، **تسنیم**، ۲/۷۴۶).

۴-۲) مصادیق، کیفیت و علت فساد زمین

فساد در لغت، متضاد صلاح (خلیل بن احمد، **العین**، ۷/۲۳۲) و به معنای خروج چیزی از اعتدال است و برای اشاره به تغییر در نفس، بدن و هر چیز دیگری که از استقامت خارج شود به‌کار می‌رود (راغب اصفهانی، **مفردات الفاظ القرآن**، ۶۳۶). آن را به تباهی نیز معنا کرده‌اند (جوهری، **الصحاح**، ۲/۱۷۴). مشتقات ریشه

فساد ۵۰ بار در قرآن آمده است (عبدالباقی، *المعجم المفهرس*، ۵۱۸-۵۱۹). پرکاربردترین واژه‌های هم‌نشین با فساد الارض، صلاح، لایحِب و عاقبت است.

هم‌نشینی این واژه با «الارض» بیانگر اهتمام قرآن به فساد اجتماعی است. پرسامدترین جانشین‌های فساد از نظر میزان ارتباط، به ترتیب ظلم، کفر و سینه است (فتاحی زاده و شیردل، «معناشناسی...»، ۴۰). مفسران در پاسخ به این پرسش که «منظور از فساد شدن زمین چیست؟» چند وجه بیان کرده‌اند. برخی گفته‌اند منظور بطلان منافع آن است (ابوالفتوح رازی، *روض الجنان*، ۳/۳۸۵؛ فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ۶/۵۱۹). صاحبان این دیدگاه فساد را در وهله اول به معنای تخریب و تباهی منابع مادی و منافع طبیعی زمین می‌دانند. از این منظر، باید آیه را چنین معنا کرد که اگر دفع الهی نبود، انسان‌های فاسد یا ستمگر منابع زمین را نابود می‌کردند، امکان بهره‌مندی از آن را از میان می‌بردند و در واقع اختلال یا انهدامی در نظام حاکم بر زمین پدید می‌آوردند (ابن عاشور، *التحریر والتنویر*، ۲/۴۷۹)؛ آن‌سان‌که فراتر از آسیب‌رسانی به موجودات زنده، حتی مخلوقات زمینی بی‌جان هم صفا و لطافت و اثر طبیعی خود را از دست می‌دادند (جوادی آملی، *تسنیم*، ۱۱/۷۱۲).

گاه نیز گفته شده که مراد فساد اهل زمین است (زمخشری، *الکشاف*، ۱/۶۲۹). این درک از آیه تا دوران معاصر نیز طرف‌دارانی داشته است (برای نمونه، بنگرید به: طوفی، *الاشارات الالهیه*، ۱/۱۰۳؛ فیضی، *سواطع الالهام*، ۱/۲۳۴). برپایه سومین دیدگاه، که تا حدودی مشابه دیدگاه پیشین است، مراد از فساد فساد جامعه بشری و احوال آن است (ابن عاشور، *التحریر والتنویر*، ۲/۴۸۰؛ طباطبایی، *المیزان*، ۲/۲۹۳)؛ به طوری که اگر هم به دنبال آن خود زمین فاسد شود این فساد به تبع است، نه به ذات (طباطبایی، *المیزان*، ۲/۲۹۳). بالاخره، چهارمین دیدگاه از آن کسانی است که با گرایش به تعمیم تفاسیر فوق گفته‌اند منظور از فساد فساد هر چیزی است که فسادپذیر است (ابن عاشور، *التحریر والتنویر*، ۲/۴۸۰).

در مقام نقد و بررسی آراء مفسران باید به سیاق آیه مذکور توجه نمود و به آیه ۴۰ سوره حج نیز نظر داشت. با توجه به سیاق، آیه مذکور حاکی از اخراج اهل حق از محل زندگی‌شان توسط گروه باطل است. آیه ۴۰ سوره حج نیز درباره از میان رفتن مکان‌های عبادی سخن گفته شده است. از این رو مراد صریح‌تر آیه جلوگیری از فساد است که امکان وقوع آن در میان انسان‌ها و جامعه بشری وجود دارد.

در سخن از کیفیت فساد زمین هم باید گفت مفسران از فساد زمین نیز هلاک موجودات زنده (ماوردی، *النکت و العیون*، ۱/۳۲۱؛ شبیانی، *نهج البیان*، ۱/۳۲۴)، رواج بلایا (جرجانی، *درج الدرر*، ۱/۳۴۸؛ ابوحنان، *البحر المحیط*، ۲/۵۹۴)، و قتل و کشتار گسترده مسلمانان و اهل حق (واحدی، *الوجیز*، ۱/۱۸۱)، خاصه مؤمنان و مسلمانان بی‌گناه (ثعلبی، *التفسیر*، ۲/۲۲۴)، خرابی شهرها و مساجد و عبادتگاه‌ها (طبرسی، *مجمع البیان*، ۲/

(۶۲۱)، و بالاخره، از میان رفتن منافع زمین به‌طورکلی (طبرسی، *جوامع الجامع*، ۱/ ۱۳۷؛ ابوحیان، *النهر الماد*، ۱/ ۲۵۱) یا منافع مایند کشت و نسل (زمخشری، *الکشاف*، ۱/ ۲۶۹؛ آلوسی، *روح المعانی*، ۱/ ۵۶۴) را دریافته‌اند. برخی حتی آزمایش‌های میکروبی عصر جدید و پی‌آمدهای زیست‌محیطی آن را مصداق چنین تخریبی شناسانده‌اند (جوادی آملی، *تسنیم*، ۱۱/ ۷۱۲).

با توجه به سیاق آیه ۲۵۱ بقره و آیه ۴۰ سوره حج همه دیدگاه‌های یادشده می‌توانند نمونه‌هایی از کیفیت فساد در زمین را باز نمایند. علاوه بر دو سؤالی که گذشت، رشید رضا این عبارت را مؤید سنتی می‌داند که دانشمندان از آن به انتخاب طبیعی یا بقاء المثل تعبیر کرده‌اند. به نظر او، آنچه در فطرت انسان است — مبنی بر دفاع بعضی با بعضی از حق و مصلحت — مانعی از فساد است. یعنی آن امر فطری سبب بقاء حق و صلاح است (همان، ۲/ ۴۹۶-۴۹۷).

مفسران با وجود اختلاف‌شان در فهم دیگر جزئیات آیه، در توضیح علت وقوع فساد در زمین آرائی مشابه دارند و غالباً یک‌چنین فسادی را به به غلبه کفار، مشرکان و ظالمان بازمی‌گردانند (برای نمونه، بنگرید به: ابن‌عرفه، *التفسیر*، ۱/ ۳۰۳؛ کاشانی، *منهج الصادقین*، ۲/ ۷۳). در توضیح چگونگی وقوع این خرابی، برخی مفسران به خراب شهرها و عبادتگاه‌ها و کشتار انسان‌ها اشاره کرده‌اند (کاشانی، *زبدة التفاسیر*، ۱/ ۳۹۶؛ سیواسی، *عیون التفاسیر*، ۱/ ۱۲۴). برپایه روایاتی که مستند این دیدگاه به‌شمار می‌روند، کافران به شهرها حمله و آن‌ها را ویران می‌کنند و چون به اصول دینی مسلمانان و دیگر ادیان پای‌بندی ندارند پیروان آن‌ها را می‌کشند و مکان‌های عبادی‌شان را نیز تخریب می‌کنند (بنگرید به: ابن‌ابی‌حاتم، *تفسیر القرآن العظیم*، ۲/ ۴۸۱).

برخی نیز یک‌چنین خرابی را به هلاکت اشخاص در نتیجه معاصی و غضب الهی و زوال نعمت‌ها در پس آن پیوند زده‌اند (نظام نیشابوری، *غرائب القرآن*، ۱/ ۶۷۳؛ کاشانی، *منهج الصادقین*، ۲/ ۷۳). از منظر ایشان، حتی در جایی که کفر غالب نگشته باشد، ممکن است افراد به‌جهت معاصی هلاک شوند (ابن‌عطیه، *المحرر الوجیز*، ۱/ ۳۳۸). البته، از این منظر، غلبه کافران و مشرکان که سبب غلبه و حاکمیت عقاید آن‌ها می‌شود نیز می‌تواند به خراب و هلاک بینجامد. چنان‌که در مقام نقد آراء تفسیری پیشین هم بیان شد، آیه به‌صراحت رویارویی دو گروه حق و باطل در جنگ را حکایت می‌کند و تفسیر دوم با ظاهر آیه حمایت نمی‌شود. آیه ۴۰ سوره حج نیز دلالتی آشکار بر تفسیر اول، یعنی ایجاد خرابی در شهرها و عبادتگاه‌ها و کشتار گسترده مردمان به دست کفار، دارد.

نتیجه

از بازخوانی و نقد آراء مفسران درباره آیه ۲۵۱ سوره بقره می‌توان دریافت این آیه در میان آیاتی قرار گرفته است

که جنگ میان گروه اخراج شده از دیارشان با گروه اخراج کننده را تصویر می‌کند. همین سیاق نشان می‌دهد که مراد صریح و ظاهر از عبارت «وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» رویارویی و تقابل دو گروه حق و باطل است. براین پایه، آراء مفسرانی که می‌گفتند مراد از دفع الله دفع کافران و مشرکان با مسلمانان و مؤمنان است پذیرفته، و قول مفسرانی که مراد از دفع الله را هرگونه دفع ظالم با ظالم می‌انگاشتند رد می‌شود. با نظر به آیه ۴۰ سورة حج نیز که مضمونی نظیر همین آیه دارد می‌توان دریافت که در آن نیز چنین دفعی با رویارویی و تقابل میان دو گروه حق و باطل تحقق پیدا می‌کند. در تفسیر مراد آیه از «لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» هم با توجه به آیات پیشین و هم چنین با نظر به روی دادی که عبارت یادشده در بافت آن نازل شده است به نظر می‌رسد بیش تر مفاسد دنیوی منظور باشد. با در نظر گرفتن سیاق آیه مذکور و آیه ۴۰ سورة حج نیز می‌توان گفت مراد صریح تر آیه جلوگیری از فساد است که امکان وقوع آن در میان انسان‌ها به مثابه اهل زمین وجود دارد.

عبارت «دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ» در هر دو آیه مشترک، و باین حال، عبارت تالی در هر کدام از این دو متفاوت است: در سورة بقره فاسد شدن زمین (لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ)، و در سورة حج انهدام معابد ادیان الهی (لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبُيُوعٌ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ) پی‌آمد نبود یک چنین رویارویی و تقابلی میان گروه‌ها بیان می‌شود. مفسران گاه در مقام جمع میان دو تالی یادشده میان‌شان ارتباطی طولی برقرار کرده، و فساد زمین را معلول خرابی عبادتگاه‌ها انگاشته‌اند. پس در یک نتیجه‌گیری کلی برپایه دو آیه مذکور می‌توان گفت از منظر قرآن کریم اگر با رویارویی حق و باطل و پیروزی حق در نتیجه آن دفع الهی روی ندهد فساد حاکم خواهد شد.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، به کوشش علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ۳- ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، به کوشش اسعد محمد طیب، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ق.
- ۴- ابن عاشور، محمد طاهر، التحریر والتنویر، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۵- ابن عبدالسلام، عبدالعزیز، التفسیر، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۹ق.
- ۶- ابن عرفه، محمد بن محمد، التفسیر، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۸م.
- ۷- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز، به کوشش عبدالسلام عبدالشافی محمد و جمال طلبه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.

- ۸- ابن فارس، احمد، *مقاییس اللغة*، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ۹- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، محقق محمدحسین شمس الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- ۱۰- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- ۱۱- ابن وهب، عبدالله بن محمد، *التفسیر*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.
- ۱۲- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان*، به کوشش محمد مهدی ناصح و محمدجعفر یاحقی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
- ۱۳- ابوحيان، محمد بن یوسف، *البحر المحيط*، به کوشش صدقی محمد جمیل، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
- ۱۴- ابوحيان، محمد بن یوسف، *النهر الماد*، بیروت، دارالجنان، ۱۴۰۷ق.
- ۱۵- استرآبادی، علی، *تأویل الآيات الظاهره*، به کوشش حسین استادولی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ق.
- ۱۶- انصاری، عبدالله بن محمد، *تفسیر، ضمن کشف الاسرار* میدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
- ۱۷- بحرانی، هاشم بن سلیمان، *البرهان*، قم، مؤسسه البعثه، ۱۴۱۵ق.
- ۱۸- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *التفسیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱ق.
- ۱۹- ثعلبی، احمد بن محمد، *التفسیر*، به کوشش ابومحمد بن عاشور، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- ۲۰- جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمان، *درج الدرر*، به کوشش طلعت صلاح فرحات، عمان، دارالفکر، ۱۴۳۰ق.
- ۲۱- جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، قم، اسراء، ۱۳۸۷ش.
- ۲۲- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، به کوشش احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۳۷۶ش.
- ۲۳- حداد، ابوبکر بن علی، *التفسیر*، اربد، دارالکتاب الثقافی، ۲۰۰۸م.
- ۲۴- حویزی، عبدعلی بن جمعه، *نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- ۲۵- خازن، علی بن محمد، *التفسیر*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ۲۶- خامه‌گر، محمد، *مجموعه کامل ساختار سوره‌های قرآن کریم*، قم، آیه نور، ۱۳۹۵ش.
- ۲۷- خلیل بن احمد، *العین*، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
- ۲۸- داروین، چارلز، *منشأ انواع*، ترجمه نورالدین فرهیخته، تهران، زرین، ۱۳۸۰ش.
- ۲۹- دزّاز، محمد بن عبدالله، *النبأ العظیم*، دمشق، دارالقلم، ۱۴۲۶ق.
- ۳۰- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.

- ۳۱- رشید رضا، **المنار**، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۴ق.
- ۳۲- رضی بهابادی، بی بی سادات و احدیان، مریم، «کشف محور موضوعی سورة حج با روش تحلیل محتوا»، **مطالعات قرآن و حدیث**، سال دوازدهم، شماره ۲۳، ۱۳۹۷ش^۱.
- ۳۳- زارع زردینی، احمد، لسانی فشارکی، محمدعلی و خلیلی، میثم، «گونه‌شناسی ساختار چینش آیات در رکوعات قرآنی: مطالعه موردی سورة بقره»، **مطالعات زبان شناختی قرآن**، سال هشتم، شماره ۱۶، ۱۳۹۸ش^۲.
- ۳۴- زحیلی، وهبه، **التفسیر المنیر**، دمشق، دارالفکر، ۱۴۱۱ق.
- ۳۵- زمخشری، محمود بن عمر، **الکشاف**، به کوشش مصطفی حسین احمد، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ۳۶- سمرقندی، نصر بن محمد، **التفسیر**، به کوشش عمر عمروی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
- ۳۷- سیواسی، احمد بن محمود، **عیون التفاسیر**، به کوشش بهاء الدین داتما، بیروت، دار صادر، ۱۴۲۷ق.
- ۳۸- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، **الدر المنثور**، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- ۳۹- شیبانی، محمد بن حسن، **نهج البیان**، به کوشش حسین درگاهی، قم، الهادی، ۱۴۱۳ق.
- ۴۰- شیخ طوسی، محمد بن حسن، **التبیان**، به کوشش احمد حبیب عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۴۱- شیخ علوان، نعمة الله بن محمود، **الفوائد الالهیه**، قاهره، دار رکابی للنشر، ۱۹۹۹م.
- ۴۲- طباطبایی، محمدحسین، **المیزان**، بیروت، اعلمی، ۱۳۹۰ق.
- ۴۳- طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان**، به کوشش فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۴۴- طبرسی، فضل بن محمد، **جوامع الجامع**، قم، حوزه علمیه قم - مرکز مدیریت، ۱۴۱۲ق.
- ۴۵- طوفی، سلیمان بن عبدالقوی، **الاشارات الالهیه**، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ق.
- ۴۶- عبدالباقی، محمدفؤاد، **المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم**، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۷ق.
- ۴۷- عیاشی، محمد بن مسعود، **التفسیر**، تهران، اسلامیه، ۱۳۸۰ق.
- ۴۸- فتاحی زاده، فتحیه و شیردل، معصومه، «معناشناسی توصیفی فساد در تفسیر آیات قرآن کریم»، **مطالعات تفسیری**، سال نهم، شماره ۳۴، ۱۳۹۷ش^۲.
- ۴۹- فخر رازی، محمد بن عمر، **التفسیر الکبیر**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۵۰- فیضی، ابوالفیض بن مبارک، **سواطع الالهام**، قم، دارالمنار، ۱۴۱۷ق.
- ۵۱- قرشی، علی اکبر، **قاموس قرآن**، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.

1. <https://doi.org/10.30497/quran.2019.2391>.2. <https://doi.org/10.22108/nrgs.2019.112167.1303>.3. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22287256.1397.9.34.2.8>.

- ۵۲- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، **لطائف الاشارات**، به کوشش ابراهیم بسیون، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۲۰۰۰ م.
- ۵۳- کاشانی، فتح‌الله، **زبدة التفاسیر**، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیه، ۱۴۲۳ ق.
- ۵۴- کاشانی، فتح‌الله، **منهج الصادقین**، تهران، اسلامیه.
- ۵۵- کاشفی، حسین بن علی، **تفسیر حسینی**، تهران، کتاب‌فروشی نور.
- ۵۶- کوزر، لوئیس آلفرد، **نظریه تقابل‌های اجتماعی**، به ترجمه عبدالرضا نواح، اهواز، رسش، ۱۳۸۴ ش.
- ماتریدی، محمد بن محمد، **تأویلات اهل السنه**، به کوشش مجدی باسلوم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ ق.
- ۵۷- ماوردی، علی بن محمد، **النکت و العیون**، به کوشش سید بن عبدالمقصود عبدالرحیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۵۸- مدرسی، محمدتقی، **من هدی القرآن**، تهران، دار محبی الحسین، ۱۴۱۹ ق.
- ۵۹- مصطفوی، حسن، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۳۰ ق.
- ۶۰- مکارم شیرازی، ناصر، **تفسیر نمونه**، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
- ۶۱- مؤمن، سیده هانیه و قاسم‌نژاد، زهرا، «بررسی تحلیلی خوانش نواندیشان معاصر از مفهوم سنت تدافع در قرآن کریم»، **کتاب‌قیم**، دوره چهاردهم، شماره ۳۱، ۱۴۰۳ ش.^۱
- ۶۲- مؤمن، سیده هانیه، «خوانش‌های تفسیری واحد در بستر گفتمان‌های متعدد: مطالعه موردی عبارت ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض»، **پژوهش‌نامه نقد آراء تفسیری**، سال پنجم، شماره ۱۰، ۱۴۰۳ ش.^۲
- ۶۳- نظام نیشابوری، حسن بن محمد، **غرائب القرآن**، به کوشش زکریا عمیرات، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.
- ۶۴- واحدی، علی بن احمد، **الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز**، به کوشش صنوان عدنان داوودی، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۵ ق.

1. <https://doi.org/10.30512/kq.2024.20540.3738>.

2. <https://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.486226.1253>.